

Эрих
ФРОММ



Вы будете
как боги

PHILOSOPHY

Эрих Фромм

Вы будете как боги

Серия «Философия – Neoclassic»

*Текст книги предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=63691303
Вы будете как боги: АСТ; Москва; 2021
ISBN 978-5-17-109110-1*

Аннотация

Эрих Фромм – крупнейший мыслитель XX века, один из великой когорты «философов от психологии» и духовный лидер Франкфуртской социологической школы.

«Вы будете как боги» – так говорил Змей, искушая Адама и Еву вкусить от древа познания.

Человек грешен, слаб и тщеславен, и в своем тщеславии он не знает страха, границ и запретов. Господь дал человеку заповеди, чтобы уберечь его от самого себя и сохранить в нем божественное начало. В своей знаменитой работе «Вы будете как боги» Эрих Фромм попытался рассмотреть основные положения Ветхого Завета, оказавшие влияние на культуру и нравственность западного общества, и предложил свои трактовки многих «темных» мест, вызывающих споры и разночтения у толкователей Библии.

В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

Содержание

Предисловие	5
I	6
II	22
Конец ознакомительного фрагмента.	35

Эрих Фромм

Вы будете как боги

Erich Fromm

You Shall Be as Gods

* * *

Печатается с разрешения The Estate of Erich Fromm and of Annis Fromm и литературного агентства Liepman AG, Literary Agency.

Исключительные права на публикацию книги на русском языке принадлежат издательству AST Publishers. Любое использование материала данной книги, полностью или частично, без разрешения правообладателя запрещается.

© Erich Fromm, 1966

© Перевод. А. Александрова, 2018

© Издание на русском языке AST Publishers, 2021

Предисловие

Хочу выразить благодарность всем тем, кто охотно помогал мне в завершении этой книги. Мистер Нил Козодой прочел всю рукопись и сделал важные критические и конструктивные замечания, существенно улучшившие книгу. Профессор Лютер Адамс, профессор Кристен Стендаль, монсеньор Иван Иллич, отец Жан Лефевр были очень добры, помогая мне понять христианскую литературу в связи с историей Страстей Господних. Мистер Артур А. Кохен также внес важный вклад своей критикой и предложениями, а мистер Джозеф Э. Канин весьма способствовал улучшению текста своим вдумчивым и конструктивным редактированием.

Хочу выразить самую теплую благодарность мисс Беатрис Мейер, которая на протяжении пятнадцати лет не только старательно печатала и перепечатывала все мои рукописи, включая данную, но также произвела первое и чрезвычайно полезное редактирование текста.

Э. Ф.

I

Введение

Является ли еврейская Библия, Ветхий Завет, чем-то большим, чем историческая реликвия, которая внушает глубокое почтение, потому что она является источником трех величайших западных религий? Есть ли ей что сказать сегодня человеку, живущему в мире революций, автоматизации, ядерного оружия, материалистической философии, имплицитно или эксплицитно отрицающей религиозные ценности?

Представляется сомнительным, что еврейская Библия все еще имеет значение. Ветхий Завет (включая апокрифы) представляет собой собрание текстов многих авторов и составлялся на протяжении более чем тысячелетия (примерно с 1200 по 100 год до н. э.). Он включает своды законов, исторические хроники, поэмы, пророчества и представляет собой лишь часть более обширной литературы, созданной евреями за одиннадцать столетий¹. Эти книги были написаны в маленькой стране на перекрестке Азии и Африки для людей, живших в обществе, ни в культурном, ни в социальном

¹ Как краткую и точную литературную историю Ветхого Завета я рекомендую работу *Р. Х. Пфейфера «Книги Ветхого Завета»* (*Pfeiffer Robert H. The Books of Old Testament. New York: Harper & Row, 1948*). – Здесь и далее, за исключением особо оговоренных случаев, примечания автора.

отношении не похожем на наше.

Мы знаем, конечно, что еврейская Библия являлась одним из главных источников вдохновения не только для иудаизма, но и для христианства и ислама, тем самым глубоко повлияв на культурное развитие Европы, Америки и Ближнего Востока. Однако сегодня представляется очевидным, что даже среди иудеев и христиан она является не более чем уважаемым голосом прошлого. Христиане реже читают Ветхий Завет по сравнению с Новым Заветом. Более того, многое из прочитанного искажается вследствие предубеждений. Ветхий Завет часто считается выражением исключительно принципов справедливости и мести по контрасту с Новым Заветом, говорящим о любви и милосердии. Даже фраза «Возлюби ближнего, как самого себя»² многими воспринимается как текст из Нового Завета, а не из Ветхого. Кроме того, Ветхий Завет рассматривается прежде всего в духе узко понятого национализма, и ему отказывают в том наднациональном универсализме, который характерен для Нового Завета. Правда, имеются обнадеживающие свидетельства изменения такого отношения и практики в среде как протестантов, так и католиков, но многое еще предстоит сделать.

Иудеи, посещающие религиозные службы, лучше знакомы с Ветхим Заветом, потому что главы из Пятикнижия читаются каждую субботу, понедельник и четверг, и все Пяти-

² Здесь и далее все цитаты из Ветхого и Нового Завета приводятся по каноническому тексту Библии. — *Примеч. пер.*

книжие прочитывается за год³. Эти знания углубляются путем изучения Талмуда, включающего в себя бесчисленные цитаты из Писания. Хотя те, кто следует этой традиции, составляют теперь в иудаизме меньшинство, полтора столетия назад такой образ жизни был общепринятым. В традиционной жизни евреев изучение Библии поддерживалось необходимостью подтверждать все новые идеи и религиозные учения авторитетом библейских стихов. Такое использование Библии, впрочем, имело двоякий эффект. Поскольку библейские стихи употреблялись для поддержки новой идеи или религиозного закона, они часто цитировались вне контекста, и им придавалось значение, не соответствующее их настоящему смыслу. Даже там, где не происходило подобного искажения, часто больший интерес вызывала «полезность» стиха для поддержки новой идеи, чем значение контекста в целом. На самом деле текст Библии оказывался лучше известен благодаря Талмуду и еженедельным чтениям, чем прямому систематическому изучению. Следование устной традиции (Мишне, Гемаре и т. д.) считалось наиболее важным и представляло собой более волнующий интеллектуальный вызов.

На протяжении столетий Библия понималась евреями не только в духе их собственной традиции, но также в значительной степени под влиянием идей других культур, с которыми соприкасались их ученые. Так, Филон рассматривал

³ За чтением Пятикнижия следует чтение главы из Книги Пророков, таким образом, дух Пятикнижия сочетается с духом Книги Пророков.

Ветхий Завет в духе Платона, Маймонид – в духе Аристотеля, Герман Коген – в духе Канта. Классические комментарии были написаны в Средние века: наиболее выдающимся комментатором был рабби Шломо Ицхаки (1040–1105), известный как Раши, интерпретировавший Библию в консервативном духе средневекового феодализма⁴. Комментарии Раши и других ученых существенно прояснили текст Библии лингвистически и логически и отчасти обогатили его понимание благодаря компиляциям, еврейскому мистическому фольклору, а иногда заимствованиям из трудов арабских и еврейских философов.

На протяжении многих поколений после окончания Средних веков евреям, особенно жившим в Германии, Польше, России и Австрии, средневековый дух этих классических комментариев помогал усиливать тенденции, заложенные в условиях гетто, когда контакты с современной социальной и культурной жизнью были ограничены. С другой стороны, те евреи, которые с конца XVIII века частично присоединялись к современной европейской культуре, проявляли в це-

⁴ Хорошим примером служит объяснение Раши первой фразы Библии: «Причиной начала творения является оправдание отведения Святой Земли Израилю; поскольку Бог – создатель мира, он может отвести любую его часть кому пожелает». Узость взгляда Раши поразительна. Там, где Библия говорит о создании мира, Раши думает о претензии евреев на Израиль и в соответствии с феодальными традициями доказывает, что Бог, будучи владельцем всего мира, имеет право отдать кусок земли кому пожелает (цитируется, как и все другие комментарии к Библии в этой книге, по: Soncino Chumash, edited by A. Cohen [Hindhead, Surrey: The Soncino Press, 1947]).

лом мало интереса к изучению Ветхого Завета.

Ветхий Завет – красочная книга, написанная, и снова и снова редактировавшаяся многими авторами на протяжении тысячелетия, и сама показывающая замечательную эволюцию от примитивного авторитаризма и клановости к идее радикальной свободы человека и братства всех людей. Ветхий Завет – революционная книга! Ее тема – освобождение человека от кровосмесительных уз между человеком и землей, от поклонения идолам, от рабства, от могущественных властителей, а также продвижение к свободе индивида, нации, всего человечества⁵. Возможно, сегодня мы можем понять еврейскую Библию лучше, чем в какой-либо из предшествующих веков именно потому, что мы живем во времена революции, когда человек, несмотря на многие ошибки, приводившие его к новым формам зависимости, стряхивает с себя все формы рабства, когда-то освященные «Богом» и «общественными законами». Возможно, как это ни парадоксально, одна из самых древних книг западной культуры может лучше всего быть понята сегодня теми, кто в наименьшей мере скован традицией и лучше всего видит радикальную природу процесса освобождения, происходящего в настоящее время.

Нужно сказать несколько слов о моем подходе к Библии в этой книге. Я не рассматриваю ее как «слово Бога» не только потому, что исторический анализ показывает, что это книга,

⁵ Именно революционный характер Ветхого Завета сделал его руководством для революционных христианских сект до и после Реформации.

написанная людьми, и разными людьми, жившими в разные времена, но и потому, что я не принадлежу к деистам. Тем не менее для меня это необыкновенная книга, выражающая многие нормы и принципы, сохранявшие свою значимость на протяжении тысячелетий. Это книга, давшая людям мечту, не утратившую и поныне своей притягательности и все еще ожидающую своего воплощения. Она не была написана одним человеком, она не была продиктована Богом: она выражает гений людей, на протяжении многих поколений борющихся за жизнь и свободу.

Хотя я считаю историческую и литературную критику Ветхого Завета имеющей большое значение в пределах ее собственной системы взглядов, я не считаю, что она важна для этой книги, назначение которой – помощь в понимании библейского текста, а не исторический анализ. Тем не менее там, где мне покажется важным сослаться на результаты исторических или литературных исследований, я буду это делать.

Редакторы Библии не всегда устраняли противоречия между различными использовавшимися ими источниками. Однако они были людьми великой проницательности и мудрости и объединили отдельные части в единое целое, отражающее эволюционный процесс, аспектами которого эти противоречия и являются. Внесенные ими изменения и даже труд мудрецов, окончательно сформировавших канонический текст Священного Писания, являются в широком смыс-

ле работой авторов.

Еврейская Библия, на мой взгляд, может рассматриваться как единая книга, несмотря на тот факт, что она составлена из материалов, полученных из многих источников. Она стала единой книгой не только благодаря работе разных редакторов, но и потому, что она читалась и понималась как единая книга на протяжении двух последних тысячелетий. Кроме того, индивидуальные пассажи меняют свое значение, когда трансформируются из исходных источников в новый контекст Ветхого Завета как целого. Проиллюстрировать это можно двумя примерами. В книге Бытие (1:26) Бог говорит: «Сотворим человека по образу Нашему». Это, по мнению многих ученых, изучавших Ветхий Завет, архаическая фраза, вставленная редактором без особых изменений. Некоторые авторы считают, что Бог здесь понимается как человеческое существо. Это может быть совершенно верно в отношении оригинального архаического значения текста. Однако возникает вопрос, почему редактор этого отрывка, который, несомненно, не придерживался такой архаической концепции Бога, не изменил фразу? Думаю, что причина этого в том, что для него человек, созданный по подобию Божию, обладал сходными с божеством качествами. Другим примером является запрет на изображение Бога или использование его имени. Это вполне может быть связано с архаическим обычаем и культом некоторых семитских народов, рассматривавших Бога и его имя как табу, поэтому изображение Бо-

га и использование его имени запрещались. Однако в контексте всей книги значение архаического табу трансформировалось в новую идею, а именно: Бог — это не вещь, а потому не может быть представлен в виде имени или изображения.

Ветхий Завет — документ, отражающий эволюцию маленького примитивного народа, духовные вожди которого настаивали на существовании единого Бога и на том, что идолов не существует, народа, который приходит к вере в не имеющего имени Бога, в безусловное равенство всех людей, в полную свободу каждого индивида.

История евреев не остановилась, когда двадцать четыре книги Ветхого Завета были кодифицированы. История продолжалась, и вместе с ней продолжалась эволюция идей, начало которой было положено в еврейской Библии. Имели место две линии развития: одна нашла выражение в Новом Завете, христианской Библии, другая отражала развитие еврейской мысли, обычно называемое «устной традицией». Еврейские мудрецы всегда подчеркивали непрерывность и единство письменной традиции (Ветхого Завета) и устной традиции. Последняя также была кодифицирована: ее более древняя часть, Мишна, примерно в 200 г. н. э., а более поздняя, Гемара, около 500 г. н. э. Парадокс заключается в том, что именно с точки зрения Библии на то, что она собой исторически представляет — созданный за многие столетия комплекс писаний, — легко согласиться с традиционным представлением о единстве письменной и устной традиций. Уст-

ная традиция, как и записанная Библия, содержит перечень идей, нашедших выражение более чем за двенадцать столетий. Если бы мы могли представить себе, что была бы написана вторая еврейская Библия, она могла бы включать Талмуд, труды Маймонида, каббалу, равно как и высказывания хасидов. Такая коллекция писаний охватывала бы всего на несколько столетий больше, чем Ветхий Завет, она состояла бы из трудов многих авторов, живших в совершенно других условиях, и включала бы так же много противоречивых идей и учений, как и Библия. Конечно, подобной второй Библии не существует, она по многим причинам не могла быть составлена. Я хочу только показать, что Ветхий Завет представляет собой результат развития идей на протяжении долгого времени и что эти идеи продолжали развиваться в течение еще более долгого периода после того, как Ветхий Завет был кодифицирован. Эта непрерывность драматически и наглядно демонстрируется любой страницей Талмуда, напечатанного сегодня: он содержит не только Мишну и Гемару, но и последующие комментарии и труды, которые продолжают создаваться до сего дня, от времен, предшествовавших Маймониду, до написанного после Вильна Гаона⁶.

И Ветхий Завет, и устная традиция содержат в себе противоречия, но эти противоречия несколько отличаются по характеру. Те, которые свойственны Ветхому Завету, в зна-

⁶ Вильна Гаон – раввин Элияху бен Шломо Залман из Вильно (1720–1797). – Примеч. пер.

чительной мере обязаны своим существованием эволюции евреев от маленького кочевого племени до народа, жившего в Вавилоне и позднее подвергнувшегося влиянию эллинистической культуры. В период, последовавший за завершением Ветхого Завета, противоречия возникали не из-за эволюции от архаической к цивилизованной жизни, а скорее из-за раскола между различными противостоявшими друг другу тенденциями, проходившими через всю историю иудаизма, – от разрушения Храма до уничтожения центров традиционной еврейской культуры Гитлером. Это разрыв между национализмом и универсализмом, между консерватизмом и радикализмом, между фанатизмом и толерантностью. Сила этих двух направлений и многочисленных течений между ними кроется, конечно, в причинах их возникновения. Они могут быть обнаружены в специфике тех стран, где иудаизм развивался (Палестины, Вавилона, исламской Северной Африки и Испании, средневековой христианской Европы, царской России) и в особенностях социальных классов, из которых происходили ученые⁷.

⁷ Различия между «правым» и «левым» крыльями особенно ясно выражены двумя самыми ранними представителями фарисеев: Гиллелем и Шамаем. Когда к Шамаю пришел язычник и попросил его объяснить всю Тору, пока он стоит на одной ноге, Шамай вышвырнул его. Когда язычник с тем же требованием пришел к Гиллелю, то получил следующий ответ: «Суть Торы в заповеди: не делай другому того, чего ты не хотел бы, чтобы было сделано тебе. Все остальное – комментарии. Иди и изучай». В своей блестящей книге «Фарисеи» (*Louis Finkelstein. The Pharisees. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1962*) Л. Финкельштейн показывает различия между правым и левым крыльями

Предшествующие замечания указывают на трудность интерпретирования Библии и более поздней еврейской традиции. Интерпретация эволюционного процесса предполагает показ в развитии определенных тенденций, которые проявились в процессе эволюции. Интерпретация делает необходимым отбор тех элементов, которые характеризуют главное направление или по крайней мере одно из главных направлений эволюционного процесса. Это означает взвешивание определенных фактов, признание за ними большей или меньшей репрезентативности. История, которая придает одинаковую важность всем фактам, – это всего лишь перечисление событий, она не выявляет их смысла. Письменное изложение истории всегда означает ее интерпретацию. Вопрос заключается в том, обладает ли интерпретатор достаточными знаниями и уважением к фактам, чтобы избежать опасности отбора данных в поддержку предвзятого мнения. Единственное условие, которое должна выполнять интерпретация на следующих страницах, заключается в том, что отрывки из Библии, Талмуда и более поздней еврейской литературы не должны быть редкими и исключительными высказываниями, но утверждениями, сделанными репрезентативными фигурами, частью последовательной и развивающейся системы идей. Более того, не должны игнорировать-

ми среди фарисеев и анализирует их социальное происхождение. Для глубокого изучения этих двух «школ мысли» средневекового еврейства см. работу Дж. Катца «Исключительность и толерантность» (*Katz Jacob. Exclusiveness and Tolerance. Oxford: Oxford University Press, 1961*).

ся противоречивые утверждения, их следует рассматривать как часть целого, в котором противоречащие взгляды сосуществовали с теми, которые упоминаются в этой книге. Это потребует гораздо больших усилий для доказательства того, что радикальное гуманистическое мышление соответствует основным этапам эволюции еврейской традиции, в то время как консервативно-националистические взгляды представляют собой в основном пережиток седой старины и не влияли в заметной степени на прогрессивную эволюцию еврейской мысли и на ее вклад в сокровищницу общечеловеческих ценностей.

Хотя я и не специалист в библеистике, эта книга является плодом многолетних размышлений, поскольку Ветхий Завет и Талмуд я изучал с детства. Тем не менее я не осмелился бы опубликовать эти комментарии к Писанию, если бы не тот факт, что свои фундаментальные воззрения на еврейскую Библию и более позднюю еврейскую традицию я получил от учителей, которые были великими учеными-раввинами. Все они были представителями гуманистической версии еврейской традиции и строго религиозными иудеями. Впрочем, они очень отличались друг от друга. Один, Людвиг Краузе, был традиционалистом, весьма далеким от современного мышления. Другой, Нехемия Нобель, был мистиком, знатоком как еврейского мистицизма, так и западного гуманизма. Третий, Залман Б. Рабинков, представитель хасидской традиции, был социалистом и современным ученым. Хотя

ни один из них не оставил обширных трудов, они были известны как самые выдающиеся толкователи Талмуда в Германии перед нацистским Холокостом. Не будучи практикующим или «верующим» иудеем, я, конечно, придерживаюсь убеждений, весьма отличных от их воззрений. Менее всего я желал бы возложить на них ответственность за взгляды, высказанные в этой книге. Однако мои убеждения выросли из их поучений, и я уверен, что ни в одной точке преемственность между их воззрениями и моими убеждениями не была нарушена. На написание этой книги меня также вдохновил пример великого кантианца Германа Когена, который в своей книге «Религия разума по источникам иудаизма» рассматривал Ветхий Завет и более позднюю еврейскую традицию как единое целое. Хотя эта небольшая работа не может равняться с его великим трудом и хотя мои выводы несколько отличаются от его выводов, его способ рассмотрения Библии оказал сильное влияние на мой метод.

В этой книге Библия интерпретируется с позиций радикального гуманизма. Под радикальным гуманизмом я понимаю глобальную философию, подчеркивающую единство человеческой расы, способность человека развивать собственные силы, достичь внутренней гармонии и создать мир без войн. Радикальный гуманизм видит цель человека в достижении полной независимости, что означает полное осознание реальности вопреки всем домыслам и иллюзиям. Это предполагает, кроме того, скептическое отношение к ис-

пользованию силы именно потому, что на протяжении всей истории человечества и до сих пор вызывающее страх насилие побуждало человека принимать выдумку за реальность, иллюзии за истину. Именно насилие лишало человека стремления к независимости и тем самым деформировало его разум и его эмоции.

Если и можно обнаружить семена радикального гуманизма в более древних источниках Библии, то только благодаря Амосу, Сократу, гуманистам Возрождения и века Просвещения, Канту, Гердеру, Лессингу, Гёте, Марксу, Швейцеру. Семя легко можно определить, только если известен цветок, более ранняя фаза часто поддается интерпретации на основании более поздней фазы, хотя генетически первая предшествует второй.

Необходимо упомянуть и еще об одном аспекте интерпретации радикального гуманизма. Идеи, особенно если это идеи не одного индивида, а идеи, внедрившиеся в исторический процесс, коренятся в реальной жизни общества. Таким образом, если считать, что идея радикального гуманизма представляет собой основную тенденцию в библейской и постбиблейской традиции, следует заключить, что основополагающие общественные условия существовали на протяжении всей истории евреев, что и определило существование и рост гуманистической тенденции. Имели ли место такие фундаментальные условия? Я полагаю, что имели и что нетрудно их обнаружить. Евреи обладали эффективной

и впечатляющей светской властью только короткий промежуток времени, всего на протяжении жизни нескольких поколений. После царствований Давида и Соломона (в иудейской традиции Шломо) давление могучих сил с севера и с юга приобрело такой размах, что Иудея и Израиль жили под все возрастающей угрозой завоевания. И действительно, они были завоеваны и никогда не восстановились. Даже когда позднее евреи обрели формальную политическую независимость, они оставались маленьким и бессильным сателлитом, зависимым от больших государств. Когда римляне положили конец еврейскому государству после перехода рабби Иоханана бен Заккая, который просил только о разрешении открыть в Явне академию, чтобы готовить будущие поколения ученых раввинов, на сторону завоевателей, возник иудаизм без царей и священников, развивавшийся за фасадом, по которому римляне всего лишь нанесли последний удар. Правда тех пророков, которые обличали обожествление и преклонение перед светской властью, была подтверждена в ходе истории. Таким образом, пророческие учения, а не величие Соломона оказали преобладающее, длительное воздействие на еврейскую мысль. С тех пор евреи как нация никогда больше не обрели власти. Напротив, на протяжении всей своей истории они страдали от тех, кто был способен прибегать к силе. Несомненно, положение евреев могло вызывать и вызывало националистическое негодование, клановость, высокомерие, все это и явилось основой другой тенденции в

еврейской истории, упомянутой выше.

Однако разве не естественно, что история освобождения из египетского рабства, призывы великих пророков-гуманистов нашли отклик в сердцах людей, всегда лишь страдавших от силы и никогда ею не пользовавшихся? Разве удивительно, что пророческие видения объединенного умиротворенного человечества, справедливости для бедных и беспомощных нашли плодородную почву в еврейской среде и никогда не были забыты? Разве удивительно, что когда стены гетто пали, непропорционально большое число евреев оказалось среди тех, кто проповедовал идеалы интернационализма, мира и справедливости? То, что со светской точки зрения было трагедией евреев – утрата своей страны и государства, – с гуманистической точки зрения было для них величайшим благом: оказавшись среди страдающих и презираемых, они сумели развить и поддерживать традиции гуманизма.

II

Концепция Бога

Слова и концепции, относящиеся к феноменам, связанным с психическим или умственным опытом, развиваются и растут – или деградируют – вместе с индивидом, опыт которого описывают. Они меняются так же, как и он, они живут так же, как живет он.

Если шестилетний мальчик говорит своей матери: «Я тебя люблю», он использует слово «люблю» для обозначения опыта, который он имеет в шестилетнем возрасте. Когда ребенок вырастает и превращается в мужчину, те же слова, сказанные женщине, которую он любит, будут иметь другое значение и выражать чувство более широкое, более глубокое, свидетельствовать о свободе и активности, отличающих любовь взрослого от любви ребенка. Однако хотя опыт, к которому относится слово «люблю», различен у ребенка и у мужчины, он имеет общий корень, так же как мужчина, отличаясь от ребенка, остается тем же самым человеком.

В каждом живом существе одновременно присутствуют постоянство и изменение, следовательно, постоянство и изменение свойственны любой концепции, отражающей опыт живого человека. Однако концепции живут и собственной жизнью, они развиваются и могут быть поняты только в том

случае, если не отделяются от опыта, который выражают. Если концепция отчуждается, т. е. отделяется от опыта, к которому имеет отношение, она теряет реальность и трансформируется в уме человека в нечто абстрактное. Возникает, таким образом, иллюзия, будто каждый, кто пользуется концепцией, говорит о субстрате опыта, лежащем в ее основе. Как только это начинает происходить и процесс отчуждения концепций становится правилом, а не исключением, идея, выражающая опыт, трансформируется в идеологию, занимающую место реальности у живого человека. История тогда превращается в историю идеологий, а не конкретных реальных людей, которые создают свои идеи.

Изложенные выше соображения важны, если человек желает понять концепцию Бога.

Они также важны для понимания той позиции, с которой написаны эти страницы. Я полагаю, что концепция Бога была исторически обусловлена внутренним опытом человека. Я могу понять, что Библия или искренне верующие люди имеют в виду, когда говорят о Боге, но я не сторонник ментального подхода. Я считаю, что появление концепции Бога было вызвано социополитической системой, в которой племенные вожди или цари обладали абсолютной властью. Абсолютная ценность концептуализировалась как аналогия абсолютной власти в обществе.

«Бог» – это одно из многочисленных поэтических выражений высочайшей ценности в гуманизме, не являющейся

реальностью. Впрочем, неизбежно, что, говоря о монодеистической системе, я часто использую слово «Бог», поскольку было бы неловко каждый раз добавлять мое собственное определение. Поэтому я сразу же хочу прояснить свою позицию. Если бы я мог определить свои взгляды приблизительно, я назвал бы их недеистическим мистицизмом.

К какой же реальности человеческого опыта относится концепция Бога? Является ли Бог Авраама тем же, что и Бог Моисея (в иудейской традиции Моше), Исаака, Ицхака, Маймонида, Майстера Экхарта или Спинозы? А если он не тот же самый, существует ли все же некий внешний субстрат, общий для концепции, используемой этими различными людьми, или, может быть, это общее основание существует для одних, но не существует для других?

То обстоятельство, что идея, концептуальное выражение человеческого опыта, так легко трансформируется в идеологию, объясняется не только страхом человека перед полным подчинением опыту, но и самой природой отношения между опытом и идеей (концептуализацией). Концепция никогда не может адекватно выразить тот опыт, к которому относится. Она указывает на опыт, но им не является, как говорят дзен-буддисты, «палец, указывающий на луну, – это не луна». Один человек может откликнуться на свой опыт концепцией «а» или символом «х»; группа лиц может использовать концепцию «а» или символ «х» для обозначения разделяемого ими общего опыта. В этом случае даже если кон-

цепция не отчуждена от опыта, концепция или символ является лишь приблизительным его выражением. Это неизбежно, потому что опыт одного человека никогда не идентичен опыту другого, он может только в достаточной мере приближаться к нему, чтобы позволить использовать общий символ или концепцию. На самом деле даже опыт одного человека никогда не является тем же в различных случаях, потому что никто не остается тем же в разные моменты жизни. Концепция и символ обладают тем огромным преимуществом, что позволяют людям обмениваться опытом, их огромный недостаток заключается в том, что они с такой легкостью допускают отчужденное использование.

Имеется еще один фактор, способствующий развитию отчуждения и «идеологизации». Врожденной тенденцией человеческой мысли представляется стремление к систематизации и полноте. Одним из корней этой тенденции, возможно, служит стремление человека к уверенности – стремление, которое легко можно понять с точки зрения шаткости человеческого существования. Когда нам известны некоторые фрагменты реальности, мы хотим дополнить их таким образом, чтобы они имели смысл в системе. Однако сама природа человеческих ограничений всегда означает наличие «фрагментарного» знания, никогда не полного. В таких обстоятельствах мы стремимся создать дополнительные элементы, которые мы добавляем к фрагментам, чтобы получить из них целое, систему. Часто осознание качественных

различий между «фрагментами» и «добавлениями» отсутствует в силу интенсивности стремления к определенности.

Этот процесс часто можно наблюдать даже в развитии науки. Во многих научных системах легко обнаружить смесь истинных прозрений с вымышленными включениями, целью которых является создание систематического целого. Только на более поздних этапах развития становится ясно, что представляют собой правдивые, хотя и фрагментарные элементы знания, а что – начинку, добавленную ради придания системе большего правдоподобия. То же самое происходит и в политической идеологии. Когда во время Французской революции буржуазия сражалась за собственную свободу, она находилась под влиянием иллюзии борьбы за общую свободу и счастье как за абсолютные принципы, приложимые ко всему человечеству.

Тот же процесс мы видим и в истории религиозных концепций. В те времена, когда человек обладал фрагментарным знанием о возможности разрешить проблему человеческого существования с помощью полного развития своих сил, когда он чувствовал, что может найти гармонию на пути к полному развитию любви и разума вместо трагической попытки вернуться к природе и отказаться от разума, он давал этому прозрению, этому «х» различные названия: Брахман, Дао, Нирвана, Бог. Такое развитие происходило по всему миру в тысячелетие между 1500 и 500 годами до н. э.⁸

⁸ См. концепцию Карла Ясперса об «осевом веке».

в Египте, Палестине, Индии, Китае, Греции. Природа этих различных концепций зависела от экономического, социального, политического базиса соответствующих культур и общественных классов и от порождаемых ими способов мышления. Однако «х», цель, скоро оказалась превращена в абсолют, вокруг нее была выстроена система, пропуски в которой заполнялись многочисленными измышлениями, пока то, что было общим в прозрениях, почти не исчезло под весом ложных наслоений, создаваемых каждой системой.

Всякий прогресс в науке, политике, религии и философии неизбежно приводит к созданию идеологий, конкурирующих и борющихся друг с другом. Более того, этому процессу способствует тот факт, что, как только система мысли делается ядром организации, появляются бюрократы, которые ради сохранения власти и контроля стремятся подчеркивать различия, а не общие взгляды и которые тем самым заинтересованы в придании надуманным добавлениям той же или даже большей степени важности, чем оригинальным фрагментам. Таким образом, религия, политические взгляды, а иногда даже наука трансформируются в идеологии, контролируемые бюрократами.

Концепция Бога в Ветхом Завете жила собственной жизнью и претерпела эволюцию, соответствовавшую этапам развития еврейского народа на протяжении двенадцати столетий. Существует общий элемент опыта, к которому относятся концепция Бога, однако также имеют место постоянные

изменения этого опыта и тем самым изменения значения слова и концепции. Общей является идея о том, что ни природа, ни артефакты не создают окончательную реальность высочайшей ценности, но существует лишь Единый, который представляет высшую реальность и высшую цель для человека: цель нахождения единства с миром через полное развитие специфически человеческих способностей любви и разума.

Бог Авраама и Бог Исаака разделяют главные качества Единого, однако они отличаются друг от друга, как различаются необразованный, примитивный вождь кочевого племени и универалистский мыслитель, живущий в одном из центров мировой культуры тысячелетием позже. Рост и эволюция концепции Бога сопровождают рост и эволюцию нации; они обладают общим ядром, но и различия, возникавшие в ходе исторической эволюции, бывали так велики, что часто, казалось бы, перевешивали общие элементы.

На первой стадии этой эволюции Бог рассматривается как абсолютный властитель. Он создал природу и человека, и в случае недовольства ими он может уничтожить то, что создал. Однако эта абсолютная власть Бога над человеком уравнивается идеей о том, что человек – потенциальный соперник Бога. Человек может стать Богом, если только вкусит от древа познания и от древа жизни. Плод древа познания дает человеку божественную мудрость, плод древа жизни дал бы ему бессмертие Бога. Соблазняемые зме-

ем, Адам и Ева вкушают от дерева познания и тем самым совершают первый из двух шагов. Бог чувствует угрозу своему высшему положению. Он говорит: «Вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно» (Быт. 3:22). Чтобы защитить себя от опасности, Бог изгоняет человека из рая и ограничивает срок его жизни ста двадцатью годами.

Христианская интерпретация акта неповиновения человека как его «падения» затемняет ясное значение этой истории. В библейском тексте нет даже слова «грех»; человек бросает вызов высшей власти Бога, он способен на это, потому что потенциально он – Бог. Первое действие человека есть восстание, и Бог наказывает его, потому что тот восстал и потому что Бог желает сохранить свое верховенство. Бог должен защищать это верховенство с помощью силы, изгоняя Адама и Еву из райского сада и тем самым лишая их возможности сделать второй шаг к превращению в Бога – вкусить от дерева жизни. Человек должен склониться перед превосходящей силой Бога, но он не высказывает сожалений или раскаяния. Будучи изгнанным из райского сада, он начинает свою независимую жизнь, его первый акт неповиновения есть начало истории человечества, потому что это начало человеческой свободы.

Невозможно понять дальнейшую эволюцию концепции Бога, если не понять противоречия, присущего этой ранней


концепции. Хотя Бог – верховный властитель, он создал существо, которое оказывается его потенциальным соперником с самого начала своего существования. Человек – бунтовщик и несет в себе потенциальную божественность. Как мы увидим, чем больше человек становится сильнее, тем более он освобождается от верховенства Бога и тем более становится способен стать, как Бог⁹. Вся дальнейшая эволюция концепции Бога уменьшает роль Бога как хозяина человека.

В библейском тексте Бог еще раз предстает самодержавным властителем, который может обходиться со своими созданиями, как гончар с сосудом, который его не удовлетворил. Поскольку человек «греховен», Бог решает уничтожить всю жизнь на земле¹⁰. Эта история в своем продолжении,

⁹ Используя историческую точку зрения, можно утверждать, что библейский текст уходит корнями в очень древнюю традицию, согласно которой Бог еще не является высшим властителем и в которой человек представляет древние божества, все еще оспаривающие его верховенство. Хотя это и представляется вероятным, с позиций нашего метода интерпретации, рассматривающей окончательно отредактированный текст Библии как единое целое, это не важно. Редакторы текста могли бы исключить архаические пассажи, если бы захотели. Однако они этого не сделали, оставив внутреннее противоречие в изображении Бога и тем самым заронив семя возникновения разительно изменившегося представления о Боге, как мы увидим позднее.

¹⁰ Учитывая, что это решение следует за архаической фразой, касающейся «сыновей богов», имеющих детей от «дочерей человеческих», можно заподозрить, что «греховность» человека исходно состояла в угрозе с его стороны верховенству Бога. Так же можно понять историю с Вавилонской башней, в которой Бог возражает против существования единой человеческой расы, говоря: «Вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать» (Быт. 11:6). Чтобы это предотвратить, Бог смешивает

впрочем, приводит к первому важному изменению концепции Бога. Бог раскаивается в своем решении и спасает Ноя, его семью и представителей всех видов животных. Однако главное здесь – тот факт, что Бог заключает завет (brit –

) , символизируемый радугой, с Ноем и всеми его потомками: «Поставляю завет Мой с вами, что не будет более истреблена всякая плоть водами потопа» (Быт. 9:11). Идея договора между Богом и человеком может иметь архаическое происхождение, восходя к временам, когда Бог был лишь идеализированным человеком, возможно, не очень отличающимся от олимпийских богов греков, Богом, напоминающим человека своими добродетелями и недостатками и которому человек может бросать вызов. Однако в том контексте, в который редакторы Библии поместили историю о завете, она означает не регрессию к более архаичным формам концепции Бога, а прогресс к более развитому и зрелому видению. Действительно, идея завета представляет собой один из самых решительных шагов в религиозном развитии иудаизма, шагов, прокладывающих дорогу к концепции полной свободы человека, свободы даже от Бога.

С заключением завета Бог перестает быть самовластным правителем. Он и человек становятся партнерами по договору. Бог трансформируется из абсолютного монарха в конституционного. Он, как и человек, связан условиями догово-

вора. Бог утратил свою свободу быть деспотом, а человек завоевал свободу бросать Богу вызов во имя собственных обещаний Бога, на основании принципов, заложенных в договоре. Договор содержит всего одно условие, но оно фундаментально. Бог обязуется проявлять абсолютное уважение к любой жизни, к жизни человека и всех живых существ. Право всех живых существ на жизнь устанавливается как первый закон, которого даже Бог не может изменить. Важно отметить, что первый договор (в окончательном варианте Библии) заключается между Богом и человечеством, а не между Богом и еврейским племенем. История евреев воспринимается лишь как часть истории человека, принцип «почитания жизни»¹¹ предшествует всем специфическим обещаниям одному определенному племени или нации.

За первым договором между Богом и человеком следует второй, между Богом и евреями¹². Этот завет изложен в книге Бытие: «И сказал Господь Аврааму: пойдя из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе. И Я произведу от тебя великий народ, и благословлю тебя, и возвеличу имя твое; и будешь ты в благо-

¹¹ Для сравнения: см. центральный тезис Альберта Швейцера.

¹² Договор с Авраамом взят из источника J, договор с Ноем – из источника E; таким образом, исторически история с договором с Авраамом раньше истории с Ноем. Однако в соответствии со сказанным выше это несущественно для нашего анализа. Редактор книги «Бытие» так объединил два источника, что договор с человечеством предшествует договору с еврейским племенем. Для этого у него были веские причины, и Библия остается такой, как он счел нужным.

словение. Я благословлю благословляющих тебя, и злословящих тебя прокляну; и благословятся в тебе все племена земные» (Быт. 12:1–3). В этих последних словах мы снова находим выражение универсализма. Благословение касается не только племени Авраама, оно распространяется на все человечество. Позднее обещание Бога Аврааму расширяется в договоре, который обещает его потомкам землю между рекой Египетской и рекой Евфрат. Этот завет в расширенном виде повторяется в книге Бытие: «И весьма, весьма распложу тебя, и произведу от тебя народы, и цари произойдут от тебя. И поставлю завет Мой между Мною и тобою и между потомками твоими после тебя в роды их, завет вечный в том, что Я буду Богом твоим и потомков твоих после тебя. И дам тебе и потомкам твоим после тебя землю, по которой ты странствуешь, всю землю Ханаанскую, во владение вечное; и буду им Богом» (Быт. 17:7-10).

Самое драматическое выражение радикальных последствий договора может быть обнаружено в споре Авраама с Богом, когда Бог хочет уничтожить Содом и Гоморру за их «нечестивость»¹³. Когда Бог сообщает Аврааму о своем пла-

¹³ Идея природы греховности Содома и Гоморры показывает интересное развитие еврейской традиции. В библейском тексте эта греховность описывается как гомосексуальность. Именно таково значение текста; так его понимали и Раши, Авраам ибн Эзра (род. в 1092 г.), Рашбам (рабби Шмуэль бен Меир, 1085–1174). Нахманид (рабби Моше бен Нахман (Рамбан), 1194–1270), с другой стороны, интерпретирует текст в том смысле, что целью жителей Содома и Гоморры было не пускать к себе чужих, чтобы оставить все богатство себе. Такая интерпретация близка к талмудическому определению нечестивости Содома и Гоморры:

не, Авраам приближается и говорит: «Неужели Ты погубишь праведного с нечестивым? Может быть, есть в этом городе пятьдесят праведников? Неужели Ты погубишь и не пощадишь места сего ради пятидесяти праведников в нем? Не может быть, чтобы ты поступил так, чтобы Ты погубил праведного с нечестивым, чтобы то же было с праведником, что с нечестивым; не может быть от Тебя! Судья всей земли поступит ли несправедливо? Господь сказал: если Я найду в городе Содоме пятьдесят праведников, то Я ради них пощажу все место сие. Авраам сказал в ответ: вот, я решился говорить Владыке, я, прах и пепел: может быть, до пятидесяти праведников не достанет пяти, неужели за недостатком пяти Ты истребишь весь город? Он сказал: не истреблю, если найду там сорок пять. Авраам продолжал говорить с Ним, и сказал: может быть, найдется там сорок. Он сказал: не сделаю того и ради сорока. И сказал Авраам: да не прогневается Владыка, что я буду говорить: может быть, найдется там тридцать? Он сказал: не сделаю, если найдется там тридцать. Авраам сказал: вот, я решился говорить Владыке: может быть, найдется там двадцать? Он сказал: не истреблю ради двадцати. Авраам сказал: да не прогневается Владыка, что я скажу еще однажды: может быть, найдется там десять? Он сказал: не истреблю ради десяти» (Быт. 18:23–32).

она рассматривается как нежелание сделать для другого что-то, что «приносит другому удовольствие и не причиняет ущерба себе».

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.